PLATONIS DOCTRINA DE VIRTUTE
CUM
SCHLEIERMACHERI COMPARATUR.

DISSERTATIO

QUAM

PRO OBTINENDIS SUMMIS IN PHILOSOPHIA HONORIBUS

AMPLISSIMO PHILOSOPHORUM KILONENSIUM ORDINI

PROPOSUIT

JOHANNES CHRISTIANUS HENRICUS KIND

DRESDENSIS.

KILIAE.

EX OFFICINA C. F. MOHR.

MDCCCLXI.

Qui quaestionibus ethicis operam dat is nulla eget defensione si ad Schleiermacherum recurrit, nam hic vir qui amplissimo suo ingenio omnes paene et theologiae et philosophiae disciplinas complectebatur et provehebat, ethicen quoque maxime promovit ita ut ad eum potissimum nobis sit respiciendum, si de quaestionibus ethicis disserendum est. Qua ratione nobis videmur satis probasse, licuisse nobis nomen Schleiermacheri juxta Platonis in capite libelli nostri ponere. Secundum nomen defendat etiam illustrissimus F. H. Thomsen, qui in libro suo doctissimo „die schleiermacherische philosophische Grundansicht“ haec dicit:

„Je länger, desto weniger verweilte Schleiermacher überhaupt bei den Neueren. Mit Vorliebe ging er insbesondre auf das Gebiet altgriechischer Philosophie zurück, darum, weil dasselbe nun schon seit lange in sich abgeschlossen sei, wir in die Interessen desselben unmittelbar nicht weiter verflochten; darum ferner, weil damals bei ihrem jugendlichen Erwachen, sowie nach ihrer besondern Stellung gerade zu jener Zeit die Philosophie mehr, als wie irgend sonst wann, rein ihrem eigenthümlichen Wesen gemäss als Weltweisheit sich gestaltet habe.“ Tum exponens cur Schleiermacherus non modo antiquam philosophiam graecam omnino dilexerit, sed cur uni Platoni praeter omnes philosophos caeteros studuerit, ita disputat:

„Platon aber ist derjenige nach Schleiermacher, der in sich, als die philosophische Blüthe des Griechenthums, alles Wesentliche der wahren Philosophie vereinigt. Keinem Früheren fühlt sich Schleiermacher offenbar so verwandt, wie dem Plato; bei diesem giebt sich bestimmt jene Triplizität der drei philosophischen Grundwissenschaften kund, Dialectik, Physik, Ethik, und zwar mit der klaren Einsicht,

dass der Dialectik ein negativer Character wesentlich sei, jeder positive Character aber, den sie rein für sich annehme, nur ein mythologischer sein könne. (Cf. Schleiermacheri hist. phil. p. 18, 98.)

Quum igitur maxima nobis suppetat viri doctissimi auctoritas, quae similitudinem inter Platonem et Schleiermacherum contestetur, quoniam de virtute nobis agere propositum est, amborum philosophorum Platonis et Schleiermacheri praecepta de virtute breviter exponamus, ut quibus in rebus vel consentiant vel dissentiant, apertum fiat.

Ordiamur vero aetatem sequentes a Platone ac primum quidem habitum ejus ad ethicen eo usque traditam, deinde omnino ethicam ejus mentem adumbremus, et tum ejus praecepta de virtute pluribus explicemus. Postea autem transgressi ad Schleiermacherum eadem illa consideremus, denique summam scriptionis nostrae ita comprehendamus, ut tam quae illis philosophis praecepta de virtute sint communia, quam quae in speculationibus illorum dissensionem indicent, cognoscere possimus.

Platonis nomen Socratis nomine in memoriam non vocato vix dici potest. Maxime consentaneum est, discipulum a praeceptore in propriae scientiae gradum elatum atque jam suopte marte progredi conantem ab illis definitionibus quae ei sint traditae, proficisci. Sed id ingenium non vere est efficax, quod suum modo praeceptorem denuo producat, nec id Platoni unquam in mentem venire poterat. Is quidem nunquam de suis locutus est speculationibus, atque libentissime praeceptori suo, animi grati monumentum, quod nemo unquam superavit, dedicans, se Socratis veluti scribam exhibuit, nos autem Socratem Socraticum alium quam Platonicum fuisse scimus. Socraticae sane omnes erant Platonis sententiae primariae: apud eum enim proba agendi ratio cum recta cognitione ut apud Socratem cohaeret, apud eum religio ethica cum philosophia uti apud illum est conjuncta (cf. Zellerum in hist. phil. graec. de Platone), is et cognitionem et agendi rationem in scientia intelligibili ponit sicut ille; sed Platonem Socratica omnia perficere dilatare immo etiam longe transgredi oportebat. Quum Socrates ipse manum nobis atque pedem et caput et corpus describit, nos tamen non perspicimus quemadmodum alterum ad alterum pertineat alterumque alteri serviat, Plato alterum ad alterum apponit atque suum cuique designat locum, ut totum vitam quandam consequatur atque vivo quasi ordine moveatur; omnino quod apud Socratem axioma erat generale, apud Platonem fit systema. Nullam idem ante se repertam cognitionem, ad quam aditus patebat, contemnebat, atque philosophiam naturalem ante Socratem cum ethice Socratica conjunxit, isque primus philosophorum graecorum non solum cunctos antecessores penitus cognovit et iis usus est, verum etiam principia eorum supplevit et adhuc inordinata altiore unitate comprehendit, non servilis is quidem imitator aut inconsultus eclecticus sed composite, distincte nexuque systematico ut res alia ex alia apta et omnes inter se colligatae videantur.

Sophistis suffecit aliorum opiniones refellere, quare eo usque recepta adeo reddiderunt dubia ut nihil amplius scepticismum eorum effugere posse videretur; Socrati autem summa modo positiva satis erat, quippe ex imperspicuo et incerto cogitationis notionem deducere voluit. Plato autem, quam necessarium esset, ut gravissima problemata philosophiae solverentur, intelligens omne suum ingenium in eo consumsit ut in dialectice nova quadam disciplina notiones principales et principia omnis philosophiae constitueret, tum autem ad methodicam organicamque progressus est scientiam. Ut Plato omnino in philosophia a Socrate profectus est, ita in disciplina quoque ethica, cujus de mutatione paene idem quod de mutatione totius philosophiae dicendum est. Ad posteriorem systematis ethici explicationem nostri philosophi anthropologia, metaphysice, imo etiam physice multum valebant. Phaenomena enim naturalia ita ei videntur composita, ut bono inserviant, atque subsidia ei sunt, quibus numen ad summum bonum efficiendum utitur; hominum actiones velut continuata universi institutio apparent, ea enim mundi pars, quae genera mortalia complectitur, hominibus est tradita qui eam excolant. Idealismum illum eminentem, quo ethice Platonica egregie superat Socraticam, excultae doctrinae de ideis debet atque definitionem accuratiorem magisque praecisam, quae virtutibus vitaeque civili contingit, excultae anthropologiae acceptum refert.

Jam loco Platonis exadversus philosophos superiores, atque statu ethices Platonicae generatim exposito nos ad ipsam virtutis doctrinam convertentes statim (ob nexum cum ceteris disciplinis) paullum digredi et doctrinam Platonis de animo ejusque partitione explicare debemus.

Animorum humanorum origo minime intra hujus mundi et vitae initia quaerenda est, (cf. de hac re libros celeberrimos Ritteri, Zelleri, Tennemanni qui sunt de hist. phil.) sed sunt illi ex altiore quodam domicilio in hoc corpus translati, quare primitus etiam ad corpus nullam rationem habent essentialem sicut pars quoque sensualis vitae psychicae quae in corpore cernitur, ad propriam animi naturam non pertinet. Itaque Plato animi in corpus translati ante omnia duas discernit partes, rationalem (*τὸ φρόνιμον*) et irrationalem (*τὸ ἄφρον*). Pars rationalis (mens) unius est generis, nec potest amplius dividi; irrationalis vero in nobilius et ignobilius dimidium dividendum est. Atque illa quidem pars est animus (der Muth), ipse quidem rationis expers, sed socius ejus naturalis; pars ignobilior est cupiditas (*τὸ ἐπιθυμητικόν*). Pars rationalis est mens sive cogitatio. Quam triplicitatem diligenter contemplantibus primum nobis quaerendum est, quomodo sic unitas animi antea posita possit constare. Qua de re Plato ait rationem (*τὸ φρόνιμον*) dominari cui ambae animi partes natura ita comparatae obediant. Quomodo autem id fiat, difficillimum est intellectu; qua tandem ratione possit gubernans et gubernatum unum idemque fieri, quod posterius propria natura cum priori nequaquam connexum est?

Num sola dominatione atque ejus toleratione? Rationale praesumitur non ab animo (i. e. τὸ θυμοειδές) aut adeo a cupiditate (i. e. τὸ ἐπιθυμητικόν) regi: qui igitur in naturam horum posteriorum cadat a priori (rationali) regi? Plato quidem narrat, cupiditatem gubernari a ratione somniis et imaginationibus, sed non operae pretium est hanc opinionem ludicram persequi, praesertim quum nihil possit conferre ad quaestionem nostram solvendam; debemus potius confiteri, illam partitionem non esse organicam, quoniam eam sequentes perspicere nequimus, quomodo unitas simul multitudo, multitudo vero simul unitas esse possit. Haec quidem praemittenda erant, quia vitia hujus partitionis in doctrina de virtute et specialiter in divisione virtutum protinus conspicies.

Virtus Platoni illa est vis, qua omnis res suum munus bene persequitur (cf. Plat. de. rep. καὶ μὴν ὅτι γε τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη [i. e. ut postea probabitur omnino virtus] ἐστίν. lib. IV. p. 433. B.)

Considerat virtutem et quomodo in hominibus singulis conformetur et quomodo in hominum societate (in republica) ad communem evolutionem progredi debeat. Jam si virtutem in hominibus singulis intuemur, Platonem reperimus secundum definitionem virtutis modo memoratam amplius ratiocinari, munus animi esse vitam, ergo virtutem animi esse bene vivere. Proinde virtus nihil est aliud nisi recta qualitas seu harmonia animi*). Praesumitur omni homini indolem virtutis nativam inditam esse, quae tamen indoles qualitate apud singulos differat pendeatque e relatione quae inter tres animi partes intercedat; indoles virtutis ergo diversa est, prout aut cupiditas aut animus (τὸ θυμοειδές) aut ratio ea pars est, qua stimulus ethicus manifestatur. Ii homines in ordinem infimum referuntur, in quibus cupiditas praevalet, in secundum illi qui animosi sunt, in tertium qui studii philosophici cogitatione compotes sunt. Qui tres ordines sane ad homines singulos spectant, vicissim tamen simul communem virtutis evolutionem in republica attingunt. Indoles nativa ad virtutem excolendam vulgari modo acquiritur, sed non perpolitur nisi eruditione, literis et philosophia. Ut jam in gradibus indolis ethicae nobis ad divisionem psychologicam recurrendum erat, sic multo magis in partitione virtutis. Platonis in ea perstat sententia quae Socratis erat primitus, unam esse virtutem ceteras complectentem, sed adjicit cum unitate virtutis multitudinem virtutum constare posse. Quaenam autem est caussa partitionis? Recte Plato cognovit eam non differentia earum rerum exhiberi, ad quas probae actiones pertineant, sed in differentia virium in animo operantium, ergo in partibus animi quaerendam esse.

Virtus animi — id quod nobis repetendum videtur — est recta qualitas seu harmonia animi, ita ut quaeque animi pars suum munus bene exsequatur. Rationale

*) cf. Plat. de rep. IV. p. 444. d. Ἀρετὴ μὲν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὑγίειά τέ τις ἂν εἴη καὶ κάλλος καὶ εὐεξία ψυχῆς, κακία δὲ νόσος τε καὶ αἶσχος καὶ ἀσθένεια.

oportet gubernare, quum sapiens sit et toti animo provideat, sed animum (τὸ θυμοειδές) rationali parere atque ejus esse socium. Si ambae partes sunt nobiliores consantaneae, praesunt parti tertiae animi natura sua maxime inquietae et inexplebili (τῷ ἐπιθυμητικῷ). Partibus illis dominantibus cavendum est, ne cupiditas libidinibus nimis impleta latius manet, majoremque nanciscatur potentiam. Partes autem nobiliores optime totius corporis et animi curam suscipient, altera consulens, altera obediens et consultum peragens. Fortis igitur vocatur homo propter eam animi partem quae τὸ θυμοειδές appellatur, dummodo illud, quod ratio aut timendum aut non timendum esse docet, per voluptatem aeque ac per taedium defendat. Sapiens vero homo nominatur propter partem illam, quae in eo dominatur et de timendo aut non timendo decernit, quum scientiam habeat, quod et universis et singulis partibus prosit. Prudens denique nuncupatur homo propter amicitiam et consensum harum trium partium, siquidem regens et recta consentiunt, rationali concedendum esse imperium.

His tamen in explicationibus inconsequentia quaedam inest. Quae quidem inconsequentia eo orta videtur, quod reipublicae tripartitionem in tres ordines partitioni virtutis aequavit. In re publica quidem habemus tres virtutes, siquidem haec virtus est, ut suum quisque exsequatur munus. Omnis scilicet ordinis et cujusque hominis natura sic est comparata, ut omnium animi actionum compos sit, ita quidem ut in quoque ordine una animi pars praevaleat et quum educatio et institutio vim quandam habeant in animi actiones, trium animi partium inter se habitus non sit constans, sed culturae capax. In nostra vero quaestione similem partitionem constituere non possumus, quia nos non de totius animi functione agimus, sed de muneribus singulorum animi partium. Sine dubio Plato notionem verbi „suum quemque facere“ non satis praecise comprehendit. Cupiditas, ut ait Plato diserte, possessionis appetentissima est; nihil continet coërcens, — et quo tandem modo singularis animi pars, quae universi animi functioni non idonea est, sed solum ut eam componens sive factor quidam aliquid valet, subito ad sui imperium perveniat? Cupiditas nulla re coërceri potest nisi prudentia. Item Plato animosi (τοῦ θυμοειδοῦς) dicit vim natura indomitam et excandescentiam adversus injuriam sibi illatam sola temperari prudentia, — quomodo igitur quum „suum quemque facere“ nihil aliud sit quam naturam et indolem sequi, fit ut illae ratione quadam, quae minime in ipsarum natura inest, munere suo fungantur?

Hanc discordiam rationis dividendi et naturae divisi Plato haud dubie ipse animadvertit et tollere conatus est posita quarta virtute, justitia. Ejus essentia consistit in modi notione, quae est praeclarum ethices Platonicae fundamentum. Justitia efficit, ut quaeque pars suum munus non solum peragat, sed etiam bene peragat. In justitia ergo rationale (τό φρόνιμον), cupiditas (τὸ ἐπιθυμητικόν), animosum (τὸ θυμοειδές) modum inveniunt, ita ut justitia, in re publica nihil efficiens nisi concordiam

trium illius ordinum, hic, quum singulos intuemur homines, animi concordiam secum ferat iique proinde una parte praevalente (unde tamen ob ipsam harmoniam nunquam ne lenissima quidem repugnantia contra ceteras partes exoriri potest) in hoc vel illo ordine numerentur. Justitia igitur est vinculum, quo partes animi in unitatem rediguntur. Quarta posita virtute, sane invenimus caussam coercitionis singularum partium animi, sed talem, quae cunctas partes in munere peragendo temperet atque circumscribat. Virtus ipsa vero nihil erat aliud, quam recta qualitas, internus ordo, concordia animi. Itaque Platonem videmus quartam posuisse virtutem, ut caussam coercitionis appetituum, utpote quae coercitio natura in iis inesse nequeat, reperiret: hanc vero caussam esse virtutem generalem ideoque quartam virtutem specialem numerari non posse. Si non sit virtus generalis, non liquet, quo modo inferiores animi partes in agendo sibi ipsae modum constituant. Hoc loco illud vitium, cujus supra de partitione animi disputantes jam fecimus mentionem, repetitur. Quo vitio adeo adductus est Schleiermacherus ad suspicandum Platonem non serio illam virtutum partitionem fecisse, sed se potius ad opinionem communem (de quatuor virtutibus praecipuis) accommodasse. Quod quidem judicium Schleiermacheri non approbamus, quippe eam rem, qua commotus Plato quartem posuerit virtutem, multo esse graviorem et quarta e virtute caussam coercitionis singularum animi partium petendam esse cognovimus. Neque apud ipsum Platonem in prioribus dialogis jam constans est numerus quatuor virtutum, ex quo elucet, Platonis aetate opinionem de quatuor virtutibus praecipuis communem non fuisse, sed ipso auctore postea invaluisse. Plato potius justitiam eo sensu quartam virtutem numerasse videtur, quo Aristoteles philosophiam custodem litterarum nominavit, philosophiam quidem litteras inter se conjungere, sed ipsam etiam principiis suis cum unaquaque disciplina connexam esse et suum cuique spatium tribuere dicens; at singularem disciplinam Aristoteles non magis hic philosophiam quam Plato justitiam quartam virtutem numerare potuit, etenim perspicuum est, apud illum omnem scientiam nonnisi ope philosophiae constare, sicuti patefactum est, siquidem recte scripsimus, justitiam apud Platonem nihil aliud esse quam virtutem generalem.

Invenimus igitur apud Platonem in partitione ambiguitatem, quae quidem systemate ejus exculto firmata est, sed incommodo rectae rationis. Vitium enim partitionis in eo situm est, quod haec non est organica, de qua re apud Schleiermacherum, qni hoc vitium correxit, nobis denuo agendum erit.

Hac animadversione ad alteram operis nostri partem traducimur, qua quid Schleiermacherus in ethice praestiterit, explanare volumus.

Ethice est disciplina, quae semper ad vitam realem spectare debet. Id plerique quidem, qui hanc disciplinam tractarunt, non satis intellexerunt, sed tantum senserunt, eoque moti usitato dicendi genere quod magnopere cum vita reali cohaeret, ita usi sunt, ut eo in systemate suo disponendo ducerentur atque adeo in singula pertractanda vis quaedam exerceretur. Jam vero unaquaeque sane lingua populi eruditi voces ad ethicen spectantes habet, non subito, sed diligenti morum observatione aut sensu morali, qui judicando exprimitur, ortas, sed ethice, quae tota in fundamento linguae conderetur, neutiquam satis cavere posset, ne secundum suum principium innumeris rebus fortuitis gravitatem adjudicare deberet quo minime dignae sunt. Ubi autem fundamento linguae destituti crimus, facile fit ut a reali quoque aberremus neque enim amplius prohibemur, quominus in vanas et arbitrarias abstractiones et combinationes abripiamur. Quamvis negare non possimus ethicen per multa post Platonem saecula multum profecisse, tamen nobis fatendum est, omnes qui eam tractaverint in errorem alterum incidisse. Schleiermacherus omnia adhuc proposita systemata recognoscens errores notatos perspexit eoque emendavit, quod partim dictione omissa conditiones reales intuebatur, partim vero vanam speculationem iisdem conditionibus realibus circumscribebat, ad quas quidem respiciendas connexu ethices physicesque clare percepto commotus est.

Deinde Schleiermacherus a prioribus ethices scriptoribus eo differt, quod suam ethicen ea principia, ex quibus actiones humanae essent dijudicandae, offerre voluit atque his principiis ad originem eorum fontemque cognitionis reductus est. Ita Schleiermacherus, (qua in re est differentia,) usque ad ideam scientiae absolutae cum τῷ εἶναι convenientis, procedebat. Tali modo assecutus est opinionem, vitam moralem idem esse atque rationem naturam fieri, vel eam talem esse effectum rationis in naturam ut haec illius symbolum fiat. Sed de differentia inter Schleiermacherum ceterosque ethices scriptores nos nihil addamus nisi quae inter alia illustrissimus Twesten in praefatione ad Schleiermacheri ethicen philosophicam dixit:

Bei allen früheren Systemen war die Idee des sittlichen Lebens als Ganzes und nach seinen wesentlichen Elementen nicht zum vollen Bewusstsein gelangt. Es war die atomistische Behandlung die vorwiegende, — und dann ward das Ganze vernachlässigt, so dass es nur als Etwas betrachtet wurde, was nur durch und für das Einzelne Bedeutung habe. Bei dieser Betrachtungsweise aber kann das, was für die sittliche Ueberlegung, sei es in Betreff der Zwecke, die sich Jemand setzt, oder auch der Wege, die er zur Erreichung derselben einschlägt, das Entscheidende ist, nach seinem sittlichen Grund und Wesen gar nicht begriffen werden. Schleiermacher allein kam darauf, dass es die Aufgabe der Ethik sei, indem man immer das Ganze

in den Augen behält, keine der wesentlichen Functionen, deren Scheidung und Ineinandergreifen den sittlichen Lebensprozess bildet, zu übersehen, und für die Auffassung derselben den Standpunkt zu wählen, der, erschöpfend und fruchtbar zu gleicher Zeit, auf die Bestimmungen führt, deren man in besondern Fällen bedarf. Deshalb stellte er auf: Alles was ethischer Natur ist, muss in die Ethik hineingezogen werden, jeder einzelne Begriff aber muss andrerseits in seiner Weise durch das ganze ethische Gebiet hindurchgreifen, muss das Sittliche vom Unsittlichen scheiden, so dass kein Rest übrig bleibt, der, einer sittlichen Bestimmung fähig, dieselbe vermisste. Alles in Allem: Schleiermacher vertauschte die atomistische Methode mit der *organischen*. Bisher hatte man das Individuum als das Subject des ethischen Handelns angesehen, er erkannte als dasselbe vielmehr die Vernunft, die der Natur gegenübersteht, durch den ethischen Prozess aber mit ihr vereinigt werden soll (cf. p. 21 in.).

Die moderne Ethik war, eben weil sie das Individuum als Subject ansah, zu einer Lehre geworden, in der man allerdings vorzugsweise ans Individuum denken muss, zur ausschliesslichen Tugend- und Pflichtenlehre geworden; Schleiermacher eroberte der Ethik den antiken Begriff der Güterlehre zurück, welchen Kant in der Furcht entfernt hatte, die Sittenlehre dadurch zu verunreinigen. Schleiermacher wies ferner nach, dass der Begriff der Eigenthümlichkeit seine volle Bedeutung habe, im Gegensatz zu denen, die eine ursprüngliche Gleichheit aller Individuen annehmend, die jetzige Ungleichheit als Anomalie bezeichneten, deren Ausgleichung anzustreben sei.

Haec quidem sufficiant ad rationem ethices Schleiermacheri in universum adumbrandam.

Ut vero ipsam ejusdem auctoris doctrinam de virtute recte intelligamus, principia ethices ejus accuratius contemplari necesse est. Duo ante omnia contraposita magna Schleiermacherus attendit, contrapositum intellectuale et reale, unde, quod materiam scientiae attinet, duae evadunt disciplinae primariae: disciplina naturae et disciplina rationis. *Forma* vero scientiae secum fert contrapositum scientiae speculativae et empiricae. Omnis scilicet scientia Schleiermachero est generalis et specialis, virium et apparitionis, cogitandi et repraesentandi, ita quidem ut aequilibritas amborum factorum non statuenda sit. E τῷ ἅμα cogitando et repraesentando, praevalente generali, potius scientia *speculativa*, praevalente speciali, scientia *empirica* prodit. In scientia speculativa generale cogitatur speciale gignens, seu idea; ibi igitur repraesentatio nascitur e cogitando. In scientia empirica a speciali ad generale progredimur, ibi igitur cogitatio producitur repraesentando. Alteram scientiam Schleiermacherus etiam contemplativam („beschaulich“) nominat, alteram empiricam („erfahrungsmässig“).

Natura vero pariter ac ratio modo tam contemplativo quam empirico cognosci potest. Expressio contemplativa essentiae finitae, quatenus natura, est physice. Expressio empirica ejusdem rei est cognitio naturae („Naturkunde"). Expressio empirica essentiae finitae quatenus est ratio, est historiae cognitio; expressio contemplativa ejusdem rei est ethice. Hinc arctissimus nexus patescit, quem Schleiermacherus (sicut Plato, qua de re vide Ritteri hist. phil. graec. II. p. 398 sq.) inter ethicen et physicen reperit. Quapropter dicit: „Wenn durch den ethischen Prozess die Natur organisch mit der Vernunft verbunden ist, dann ist Ethik Physik, Physik Ethik. Die höchste Einheit des Wissens, beide Gebiete des Seins in ihrem Ineinandersein ausdrückend, als vollkommene Durchdringung des Ethischen und Physischen und vollkommenes Zugleich des Beschaulichen und Erfahrungsmässigen, ist die Idee der Weltweisheit. Diese aber kann nicht fertig werden, so lange Ethik und Physik als gesonderte Wissenschaften bestehen."

Est ethices unitatem rationis et naturae considerare. Omnis scientia contemplativa necessario est expressio actionis quam speciale provenire faciat ex generali, quamobrem ethices expressio actionis rationis. Supponitur huic actioni primitiva rationis et naturae unitas, sed ejus est scopus, ut unitas restituatur, quae non esset sine rationis actione. Ethice ergo est expressio jam inchoatae sed nunquam perfectae actionis rationis in naturam, sive viribus increscens ambituque sese extendens unio rationis et naturae, ita ut ratio fiat natura. Unitas autem naturae et rationis in ethice tanquam multiplicitas explicari et singillatim considerari potest, uti ait Schleiermacherus:

„Das Einssein von Vernunft und Natur lässt sich in der Sittenlehre als Mannigfaltiges entwickeln und sich im Besondern betrachten.

1) Als Mannigfaltigkeit von Gütern, inwiefern Vernunft und Natur jedes Gegensätze in sich schliessen und es also viele Zusammengehörige, aber von einander gesonderte, für sich gesetzte und in Wechselwirkung von Erscheinung und Kraft sich erhaltende Arten giebt, wie sie theilweis eins sind.

2) Als Mannigfaltigkeit von Tugenden: alles endliche Sein speculativ angesehen ist Kraft, also auch die Vernunft speculativ angesehen ist Kraft, nun kann es aber verschiedene Arten geben, wie die Vernunft der Natur als Kraft innewohnt (die Kraft der Natur ist Tugend).

3) Als Mannigfaltigkeit von Pflichten, sofern es verschiedene Verfahrungsarten giebt, wie die Thätigkeit der Vernunft zugleich eine bestimmte auf das Besondre gerichtete und zugleich eine allgemeine auf das Ganze gerichtete sein kann. Die Action der Vernunft auf der einen Seite in der Beschränktheit des Einzelnen gesetzt, auf der andern über dasselbe erhaben, so dass darin das Handeln der ganzen mit der Natur geeinten Vernunft auf die Einigung sich darstellt, ist Pflicht.

Jeder dieser Theile ist Totalität, d. h. die ganze Sittenlehre, aber immer in einer bestimmten Beziehung."

Harum igitur trium partium una quaeque secundum Schleiermacherum totalitas est i. e. tota ethice, sed certa quadam ratione, atque ethice item fines doctrinae de officiis et de bonis perlustrare debet, et vice versa.

Haec fere sunt principia ethices Schleiermacherianae, quam nunc accuratius etiam cognoscere volumus a parte doctrinae de virtute (cf. Schleiermacheri libellum de notione virtutis).

Ubi de systemate aliquo constituendo agitur, contrapositum unitatis et multiplicitatis pervulgata est forma, sive multiplicitas sub unitatem redacta, sive unitas in multiplicitatem divisa videatur. Si rem cogitamus ut unum, ejus definitionem damus sed dubitari potest, quemadmodum quae definitione sint comprehensa, inter se diversa, ergo multa esse possint. Sin autem solam respicimus multiplicitatem singula definire licet, quemadmodum vero ea inter se nexa sint, de eo dubitari potest.

Descriptio theoretica sub hac forma omnino in facultate sita est multa naturaliter connexa, unum naturaliter divisum videndi. Vere igitur theoretica notio virtutis nulla alia esse potest quam illa, ex qua jam caussae partitionis apparent, secundum quas singulae virtutes derivari queunt; cujusque quidem virtutis definitio etiam vicissim communem virtutis notionem indigitare debet.

Sunt multa in lingua vocabula bonarum proprietatum humanarum, quae omnes in indicem virtutis referendae putabantur. Hoc non est rectum et tantummodo affert confusionem. Omnes enim notiones, quae non ob id solum factae sunt, ut pure et plene cognoscantur, in expositionem theoreticam non recipi debent. Bona et mala, virtutes et vitia, acta officio convenientia et repugnantia, omnia haec contraposita et ponunt et tollunt funditus morale. Bonum tamen, officium, virtus non sunt idem. Quaque harum notionum morale plane exprimitur, sed diversa ratione, nobis solum quaerendum est, qua ratione notio virtutis morale exprimat. Exprimit autem vim quae in una quaque vita insidet. Putamus virtutem aliquid in homine, unde actiones non solum consequuntur, sed consequi etiam debent, namque iners virtus mente concipi nequit. Virtus itaque nusquam non est eadem. Caussa vero partitionis hocce modo gignitur: omnes qui de virtutibus loquuntur, duplex aliquid praesumunt in homine, superius aliquid et inferius, rationale et irrationale, spirituale et sensuale. Virtus jam est ratio inter superius et inferius, rationale et irrationale, spirituale et sensuale intercedens, qua superius regit et inferius paret. Societas amborum membrorum composita est una ex parte congruentia, ex altera vero diversitate, quae posterior circa alterius dominationem atque alterius obtemperationem nihil est nisi repugnantia.

Sic efficitur una partitionis caussa, imperio superioris in inferius congruentia declaratur simulque repugnantia atque ita animantem et reluctantem accipimus virtutem. Diversitas est manifesta: alia enim est functio, qua congruentia manifestatur, alia qua repugnantia directe minuitur. Unitas autem propterea non tollitur, nam utrobique superius dominatur.

Alteram partitionis caussam definitio virtutis exhibet, quae est vis moralis in vita singulorum. Consideremus posteriorem definitionis partem. Vita singulorum non absolute sed tantum relative solitaria est et universali contrapositum est relativum. Primum in unum quemque extrinsecus agitur, quo fit patiens (etiam cum reactione quam nos appellamus „Empfänglichkeit"). Tum singuli intrinsecus foras agunt, quam actionem nos appellamus „Selbstthätigkeit." In homine enim vita sui conscia est et duas habet formas quarum alteram Schleiermacherus nuncupat „das bewusste Insicheinbilden" in quo receptivitas, alteram „das bewusste Aussicherausbilden", in quo spontaneitas praevalet. Illam dicimus cognitionem aut imaginationem, hanc actionem sive efficacem sive repraesentatoriam. Haec igitur forma communis est, omnis actionis vitalis atque sub hac tantum rationale potest dominari in irrationale. Ita secundum accipimus, divisionem hujus dominationis (id est virtutis) in repraesentatoriam (darstellende) et imaginatoriam (vorstellende). Virtus quidem imaginatoria sine repraesentatoria solum fanatica esset meditatio, repraesentatoria vero nihil foret humanum nedum morale nisi sita esset in cognitione. Diversitas utriusque virtutis patet, unitas tamen non tollitur, etenim imperium superioris in inferius in utraque sed diversum existit. Ambae autem partitionis caussae se veluti decussant: virtus animans, quatenus praecipue est cognoscens, appellatur sapientia, quatenus est effingens, amor; virtus vero repugnans (insicheinbildend) prudentia, agens autem constantia vocatur.

Ita Schleiermacherus quatuor suas virtutes praecipuas reperit, nobisque modo restat, ut summas Schleiermacheri cum Platonicis conferamus ut propositum opusculi nostri assequamur. Eo enim Schleiermacherum prosequi nolumus ubi aedificium virtutum suarum praecipuarum realibus studet complere, quum hac re longius a notione virtutis dimoveremur quam consilio hujus libelli convenire videtur. Summam vero comparationis praeceptis compositis brevi licet comprehendere.

Et Plato et Schleiermacherus aetatem superiorem recognovit, qua recognita uterque etiam positiva constituit in explorationibus ratione heuristica usus, uterque a primordiis ethicis ad dialecticen diligenter excolendam revertit, ut ejus praeceptis et principiis nisus tanquam recens meliusque armatus in certamen rediret; uterque intimi ethices physicesque connexus sibi conscius fuit eoque nisus est. Ambos igitur magistros eadem methodo systematica usos videmus. Praestat autem Schleiermacherus longe majore qua ethicen pertexuit subtilitate; id quod facile intelliges si eum longe aliis subsidiis instructum ad hanc quaestionem accessisse reputaveris. Ambos praeterea

magistros in virtutis notione constituenda consentientes reperimus, quae apud utrumque in rationali et irrationali separando versatur. In partitione quidem virtutis discedunt, verumtamen discrepantia non inest in nova illa a Schleiermachero introducta virtute, quam vocat amorem (namque eum definit vim ubique jus gignentem, et justitiam, quae jus tantum jure quodam praesumto proferat, singulare signum amoris censet), sed modo in partitionis methodo sita est. Scilicet Schleiermacheriana digna est, quae plane organica dicatur, dum apud Platonem non est perspicuum quomodo unitas multiplicitas ac rursus multiplicitas unitas fieri queat. Eatenus ergo, ut id amplius persequamur, Schleiermacherus Platonem secutus est, ut rationale et irrationale in homine separaret, sed bene cavit, ne irrationale etiam divideret et hic quoque de nobiliori quodam et ignobiliori loqueretur, ambo ita proponens, ut eorum naturae repugnantia dicantur, nempe ambo natura esse animosa et cupida (θυμοειδῆ καὶ ἐπιθυμητικά), sed natura etiam sese imperio subjicere. Schleiermacherus virtutem melius dividit, dicens, eam statum sive habitum partis rationalis et irrationalis esse, in qua illa dominetur. Descriptio hoc modo quasi in aliam viam traducitur, nam quum apud Platonem dispicere non possumus, quomodo subjectio in animosi et cupidi naturam perveniat, apud Schleiermacherum in eo ipso positam cernimus virtutem, ut rationale imperet, quod idem in disputatione de virtute praesumitur: „Nur dasjenige Zusammensein beider“, inquit, „ist die Tugend, worin das Höhere gebietet und das Niedere gehorcht, das Umgekehrte aber ist das Gegentheil“. Quamquam apud Platonem quarta virtus, justitia, quam virtutem generalem cognovimus, illius praesumtionis vicaria est, tamen eam non ita in rem suam convertit, ut hinc, sicut apud Schleiermacherum, partitio virtutis organica consequi possit. Qua ratione autem hancce partitionem repererit Schleiermacherus, antea dictum est. Platoni igitur praeponendus est Schleiermacherus, quod hic virtutis notionem usque ad origines primarias persecutus et sic simul principium partitionis adeptus est; praeterea autem eo praestat, quod cum notione functionis moralis scite notionem vitae singulorum hominum omnino copulat; porro quod non in modum Platonis ad tres animi partes se convertit, ut ex uniuscujusque praevalentia virtutem quandam sibi pararet, sed quod omnino vitalitatem definit, neque soli animo adhaerescit.

Tali modo firmum quoddam exstruitur systema organicum, quale Plato jam sibi exstruere videbatur, sed quatuor ab ipso propositis virtutibus praecipuis omnes boni fines emetiri non potuit. „Auf dieser Voraussetzung, ait Schleiermacherus, beruht die Richtigkeit des ganzen Verfahrens, denn nur wenn sie richtig ist, kann man, wenn drei Tugenden erklärt sind, sagen, das noch Uebrige ist die Gerechtigkeit. Gerechtfertigt kann Plato hierüber nur werden, wenn das aufgeführte Gebäude sich in sich selbst hält, und das ganze Verfahren, wodurch die Tugenden gewonnen werden, durch Anschaulichkeit die Ueberzeugung des Lesers so in Anspruch nimmt, dass er weiter nichts vermisst.“

Hoc autem fieri non posse nos demonstrare conati sumus. Desideratur perspicuitas in virtutibus definiendis, neque minus systematis conclusio nec aliena admittens, nec cognata omittens. Haec omnia probe perspexit Schleiermacherus, cujus dissensionem a magistro suo locus e prooemio ad translationem reipublicae modo transcriptus satis dilucide explanat. Schleiermacherus diu cum Platone eadem via procedens, imo a recentioribus ethices auctoribus ad eum reversus, vitia ejus patefacta corrigere studebat, nec cuiquam dubitare licet, quin id multiplice ratione assecutus sit.

Sed judicium de doctrina Schleiermacheri facere ab hoc loco alienum est. Ejus quoque disciplinam jam fuerunt qui emendarent, ut ei eandem atque ipse Platoni operam praestarent, nec unquam deerunt, donec id tandem, quod ambo magistri acerrime appetebant, in lucem proferetur: plena veritas.